بعض ملامح الانتاج والتوزيع والتبادل
في
الاقتصـاد الاسـلامي

د. عبد الرحمن ذكي إبراهيم
أستاذ الاقتصاد ـ بكلية التجارة جامعة الزقازيق

مقدمة

يعيش العالم الإسلامي على الاستيراد ، لا بالنسبة للسلع والخدمات فحسب بل بالنسبة للأفكار والمفاهيم ومن أهمها المفاهيم الاقتصادية . ففي الغالبية العظمى من جامعاتنا يلقن علم الاقتصاد كما جاء بحذافيره من الغرب أو الشرق حتى الأمثلة التي نستخدمها مستوحاة كلية من بيئتها الأجنبية ولا تمت بعملة إلى واقعنا العملي . وعليه فإن الأمر يتطلب اعادة صياغة علم الاقتصاد ليخدم حقا الأغراض النافعة للإنسان . ذلك أنه بالرغم من التقدم الذي احرزه علم الاقتصاد في ادواته التحليلية الا ان هذه الأدوات اصبحت عبئا يتيه بالإنسان ويثقل كاهله ، كما أنها افلست في ان تكون عونا له في حل مشاكله وتوفير اليسر والرخاء .

وقد انحسر الإسلام وتطبيقاته إلى دائرة محدودة هي دائرة العبادات والاحوال الشخصية . ولكن العبادة التي ذكرها الله تعالى في قوله ﴿ وما خلقت الجن والإنس الا ليعبدون ﴾[1] تعني انقياد الناس لمنهج الله في كل أمر من أمور الحياة ، وهنا فالعبادة لا تقتصر على الشق الفقهي المعروف بالعبادات دون الشق الآخر المعروف بالمعاملات ، حيث لا تنفصل المعاملات عن العبادات . ذلك أن القيام على المعاملات في الفكر الإسلامي لابد أن يكون وفق دين الله حتى يكون التصرف تصرفا إسلاميا . فيكون المسلم متعبدا لله في مطعمه ومشربه وملبسه وفي زراعته وصناعته وتجارته ، وفي كسبه واستثماره وما إلى ذلك . ولا يوجد في التصور الإسلامي نشاط إنساني لا ينطبق عليه معنى العبادة . فالمنهج الإسلامي كله غايته معنى العبادة أولا وأخيرا . ففي الإسلام ـ وحده ـ يملك الإنسان أن يعيش لدنياه وهو يعيش لآخرته ، وأن يعمل لله وهو يعمل لمعاشه ، وأن يحقق كماله الإنساني الذي يطلبه الدين في مزاولة نشاطه اليومي في خلافة الأرض وفي تدبير أمر الرزق . وبهذه الخاصة صلح الإسلام أن يكون منهج حياة شاملة متكاملا ، منهجا يشمل الاعتقاد في الضمير والتنظيم في الحياة ، بل في ترابط وتداخل يعز فصله لانه حزمة واحدة في طبيعة الدين ، ولان فصله هو تمزيق وافساد لهذا الدين . (قطب ،

١٩٨٢ : ١٠٨ ـ ١٠٩) .

واليوم فإن الفكر الاقتصادي الإسلامي أحوج ما يكون إلى النهوض والانطلاق فلم يعد يكفي العقول تلك التعميمات والاطلاقات التي تؤكد ان النظام الاقتصادي الإسلامي صالح لكل زمان ومكان بل لا بد من تفصيل وتدقيق لتوضيح ان النظام الاقتصادي الإسلامي صالح لعلاج مشكلات زماننا ومجتمعنا . وعليه تصبح مهمة المفكر ان يقدم اجتهادا إنسانيا يستلهم مبادىء الدين وأصوله ليصوغ مبادىء الاقتصاد الإسلامي في قوالب اكثر تحديدا وتفصيلا وأقرب لمعالجة الواقع الذي يعايشه الناس وأبعد عن التجريد والتعميم . وهي بطبيعة ملامسه الواقع وتفصيل القول ادعى لاختلاف وجهات النظر وأولى بموالاة التعديل ابتغاء الأفضل والأكثر ملاءمة للواقع المتطور دائما . ويشهد بهذا التطور الرائع ذخائر الفكر الاقتصادي الإسلامي في احكام الخليفة الراشد عمر واجتهاداته وفي فقه مالك الآخذ بالمصلحة المعتبرة المرسلة وفقه ابي حنيفة الآخذ بالاستحسان وفقه الشافعي المتنقل من القديم للجديد بحسب ما تغير من ظروف الامام المجتهد ومن ظروف الناس .

وفي هذه الورقة لن نتناول جميع مجالات النظام الاقتصادي الإسلامي وتحديد هيكله العام والكشف عن قواعده الفكرية وابراز ملامحه الاصيلة ولكننا سوف نحصر اهتمامنا في جانب من المهام الجوهرية للنظام الاقتصادي الإسلامي الا وهو تنظيم النشاطات الإنسانية في مجالات الانتاج والتوزيع والتبادل . وعليه فإن خطة البحث تناول النقاط الرئيسية التالية :

أولاً : أهداف الانتاج وضوابطه في نطاق الحلال والحرام .
ثانياً : قواعد التوزيع في ظل النظام الاقتصادي الإسلامي .
ثالثاً : المفهوم الإسلامي عن التبادل .

أولاً : أهداف الإنتاج وضوابطه في نطاق الحلال والحرام

الانتاج هو ايجاد المنافع التي تشبع الرغبات السرية للإنسان . ولا يبدأ الانتاج الاقتصادي للسلع والخدمات إذا لم توجد السلع الحرة كأكسجين الهواء الجوي وأشعة الشمس والماء . ولعل من حكمة الله عز وجل ان هذه السلع غير الاقتصادية التي لا تقوم الحياة أصلاً بدونها في مجالات الانتاج بعيدة عن سيطرة الإنسان كي تظل قوة الإنسان وجبروت الطغاة محدودة . فلو ان فردا كانت له السيطرة على الاكسجين الذي يتنفسه غيره لهلك الاخير في لحظة من لحظات الضعف والانفعال .

ونستطيع ان نتعرف على رأي الإسلام حول قضية تنمية الانتاج وتوظيف قوى الطبيعة لخدمة الإنسان في مجالات الانتفاع والاستثمار من خلال نصوص كثيرة أوردها القرآن الكريم . يقول الله سبحانه وتعالى ﴿ هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ﴾[٢] . كما يعتبر الإسلام فكرة تعطيل أو اهمال بعض مصادر الطبيعة أو ثرواتها لونا من ألوان الجحود والكفران بالنعمة التي أنعم الله بها على عباده فيقول عز وجل ﴿ قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون ﴾[٣] . ومع ذلك فقد يعتقد البعض ان هذا الموقف تجاه العمل على تنمية الانتاج ، انما جاء نتيجة لمواقف مسبقة ولتحيز في تفسير النصوص القرآنية لتتلائم مع وجهة النظر السابقة . ولكن يرد على ذلك بدليل آخر ان الزكاة ـ وهي احد الاركان الخمسة التي بني عليها الإسلام ـ لن يتم اخراجها الا إذا حقق المسلم انتاجا اقتصاديا يسد به حاجاته أولا ثم يزيد عن ذلك ويتحقق فإن الانتاج أو الدخول . وما دامت الزكاة من العبادات الشرعية التي يقصد بها الله والقرب منه ، فإن العمل المنتج وتوسيع القاعدة الانتاجية هو أيضا

عمل تعبدي يقبله الله (صقر ، ١٩٧٦) وقد جعل الإسلام العمل ضربا من العبادة ولونا من الجهاد في سبيل الله . ذلك أن العمل للدنيا هو العمل للآخرة والعمل للحياة كالعمل في سبيل الله ، كلاهما مصدر الخير والقوة ومناط العز في الدنيا وحسن الثواب في الآخرة . والعمل عبادة حقيقية كتبها الله على عباده وهتف بها الوحي على المؤمنين في قوله تعالى ﴿ وقل اعملوا ﴾[٤] وينسى المسلمون ان للعمل أخلاقا وآدابا تدعو إلى تكثيفه في حجمه وتجريده في نوعه وممارسة أقصى درجات الابداع والتجديد في ادائه . وهذا هو تعليم الله الصادق الذي انطوت عليه الآية الكريمة ﴿ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخـرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين ﴾[٥] .

١ ـ الإنتاج المباح وغير المباح :

وفي الإسلام لا بد ان تكون عملية الانتاج متكاملة شكلا وموضوعا . وهذا يقتضي توفر الشروط التالية :

(أ) ان تقع السلعة أو الخدمة المنتجة في دائرة الحلال . فليس كل ما يشبع حاجة أو رغبة قابلاً للانتاج في ظل المفاهيم الإسلامية . فالقاعدة المذهبية التي يتمسك بها النظام الاقتصادي الإسلامي والتي تجعله يتميز عن غيره ابتداء هي أن الموارد الاقتصادية يجب ان تتوجه وتتركز في انتاج السلع والخدمات التي تشبع الرغبات السوية للإنسان . وعلى ذلك فإن انتاج السلع والخدمات يجب ان يكون منضبطا في اطار الحلال والحرام . وبالطبع فإن مجال الانتاج المباح واسع وكبير ومجال الانتاج غير المباح محدود . فالخمر مثلاً قد حرمها الإسلام في جميع الأنشطة الاقتصادية من انتاج وتسويق واستهلاك . يقول الرسول الكريم ﷺ « لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة

إليه »[٦] وقياسا على هذا يحرم كل انتاج ضار بصورة مباشرة يماثل في آثارها الضارة الخمر وأي محرم ورد فيه نص .

(ب) ان يكون المشروع الذي يقوم بالانتاج منسجما مع دائرة الحلال . فقد تمارس المؤسسة سياسة احتكارية نهى الإسلام عنها . قال الرسول ﷺ « من احتكر فهو خاطىء »[٧] . « ومن احتكر حكرة يريد ان يغلي بها على المسلمين فهو خاطىء »[٨] وقد تبعه الحكام المسلمون في تطبيق عقوبات على المحتكرين وخاصة محتكري السلع الغذائية . وعلة تحريم الاحتكار هو أنه وسيلة من وسائل التحكم في السعر والتحكم في العامل وهو ايضا وسيلة لتركيز الثروة بطريقة جائرة لا تحقق تكافؤ الفرص للجميع ، وهو أخيرا وسيلة من وسائل تعطيل الانتاج ورفض التحسينات في كثير من الأحيان . وفوق ذلك فإن الاحتكار يكون الكسب منه بالانتظار لانه حبس للمواد المطلوبة لوقت الاضطرار إليها فالكسب فيه بطريق الانتظار . والكسب بطريق الانتظار الزمني اسلوب غير شرعي لا يبيحه الإسلام (عبد الرسول ، ١٩٨٠ : ٩١) .

وقد استنبط العلماء ان تحريم الاحتكار مشروط بأمرين ، أولهما : ان يكون ذلك في بلد يضر الاحتكار بأهله في ذلك الوقت ، وثانيهما : ان يكون قصده بذلك اغلاء الأسعار على الناس ليضاعف ربحه الفاحش الذي يتعدى حدود الشرف والأمانة والتوسط والاعتدال . وهنا نؤكد على انه لا ينبغي لنا ان ننحاز تلقائيا إلى تبني الأراء والاجتهادات التي تكون عونا على ظلم الناس ، تلك الآراء التي تنحاز إلى تيار اطلاق الأسعار بتجاوز مستغرب لكل معاناة الناس التي قصمت ظهور اغلبيتهم الساحقة . هذا التجاوز يخدم بالاحرى مصالح خارجية ، يتم التعبير عنها بواسطة القوانين المعروفة للعرض والطلب . ولئن شكونا من تطفل غير المتخصصين الذين باتوا يخوضون في أمور الاقتصاد الإسلامي بغير علم ولا هدى ، فإننا نشكو إلى الله ايضا جماعة من ذوي التخصص الناقص الذين

أساؤا إلى الإسلام بآرائهم وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا . الأولون يجرحون وجه الإسلام بقلة العلم والآخرون يشوهونه بقلة الفهم .

(جـ) ان تكون وسيلة جمع عناصر العملية الانتاجية منسجمة مع دائرة الحلال . فقد يمتد التحريم إلى الطريقة التي يتم بموجبها تشغيل عناصر العملية الانتاجية ، كأن تفترض المؤسسة رأس المال النقدي نظير فائدة .

٢ ـ الهدف الأصيل من تنمية الانتاج والثروة :

نفهم من التعاليم الإسلامية ان الثروة ليست هدفا في حد ذاتها الا بمقدار ما تنعكس في حياة الناس ومعيشتهم ، واما حين تنمو الثروة بشكل منفصل عن حياة الناس فإنها تصبح بذلك هدف غاية لا هدف طريق . وعليه فإن الإسلام حين يضع تنمية الانتاج هدفا للمجتمع يجعل نصب عينيه ارتباط هذه التنمية باليسر والرخاء العام . ولهذا يرض من اساليب التنمية ما يتعارض مع ذلك ويضر بالناس بدلا من تيسير الحياة لهم . وقد يكون من مصلحة المجتمع تحقيق معدل نمو أقل من المعدل الممكن . فالمهم ليس حجم الانتاج ولكن المهم الوصول بالانتاج إلى الحجم الذي يراعي الاعتبارات الهامة التالية :

(أ) الحد من استنزاف الانتاج بسوء الاستخدام . والهدف هو عدم التخلص من السلع المعمرة أو الآلات أو الأدوات قبل موعد اهلاكها . وهذا من شأنه محاربة الاسراف ، فقد حرم الإسلام الاسراف والتبزير سواء حصل بتصرف شخصي من الفرد أو بتصرف عام من المجتمع خلال حركة الانتاج .

(ب) مراعاة مبدأ النفع الاجتماعي كمقياس رئيسي يخضع له الانتاج وليس لنفع الشخصي . ومعنى ذلك الا تؤدي زيادة الانتاج إلى الحاق الأضرار بالمجتمع كتلوث البيئة وافساد الهواء وتسمم مجاري الأنهار واندثار الثروة السمكية بفعل الفضلات التي تقذفها المصانع في الممرات المائية . وفي هذا ينهي الإسلام عن الاعتداء في مجال الانتفاع بالطبيعة واستثمارها ، فيقول الله عز وجل

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ﴾[٩] .

(جـ) المواءمة بين اساليب الانتاج الفنية المستخدمة وبين عرض العمل . ذلك ان الإسلام يحارب البطالة ويعتبر العنصر البشري أولى بالرعاية . فالإسلام يتيح أسلوباً للاستفادة من عنصر العمل حتى ولو أدى ذلك إلى انخفاض معدل النمو . ذلك ان هناك خطأ يكمن في النظر إلى التنمية على انها مرادفة لزيادة الانتاج . فالتنمية ليست العمل على زيادة الانتاج المادي تستأثر بها الصفوة وخلق شعور بالسخط لدى بقية فئات المجتمع ، وإغراق المجتمع بكميات من السلع لا حاجة به إليها ، ودفع المجتمع إلى التخلي عن قيمه الخاصة وتقاليده وإفقاد أفراده أدنى شعور بالثقة بالنفس واحترام الذات (أمين ، ١٩٨٣ : ٤٠ ـ ٤١) .

وما دامت تنمية الثروة في الإسلام ليست هدفا الا بمقدار ما تنعكس في حياة الناس ومعيشتهم فإن الانتاج الاجتماعي يجب ان يوفر الحاجات الأساسية لجميع أفراد المجتمع بدرجة من الكفاية تسمح لكل فرد يتناول حاجته الضرورية منها . اما إذا لم يتوفر مستوى الكفاية والحد الأدنى من السلع الضرورية فلا يجوز توجيه الطاقات والموارد الانتاجية إلى حقل آخر من حقول الانتاج . ذلك ان الحاجة نفسها ذات دور ايجابي في حركة الانتاج بغض النظر عن القدرة الاقتصادية لهذه الحاجة ورصيدها النقدي .

٤ ـ تدخل الدولة في مجال الانتاج :

تتدخل الدولة في نظر الفقه الإسلامي المستنبط من الكتاب والسنة بالأمور التاليـــة :

(المبـــارك ، ١٩٧٦) :

(أ) حصول ضرر خاص أو عام .

(ب) الاســـــتغلال .

(جـ) الكسب عن طريق التطفل والمهن الوهمية . فللدولة الحق في أن تتدخل لحذف الوساطة الطفيلية في التجارة وهي الوساطة بين المنتجين والمستهلكين أو البائعين والمشترين دون أن يكون لهذه الوساطة التجارية أي عمل أو جهد . والاصل في هذا ما ورد في الحديث عن النهي عن تلقي الركبان وعن بيع حاضر لباد (المسقلاني ، ١٩٨٦ ، جـ ٤ : ٤٣٧) ذلك ان هؤلاء يجنون ربحهم من الفصل بين البائع والمشتري ومن جهل كل منهما للسعر . كذلك فإن للسلطة ان تضع الطرق غير المشروعة للتملك كالرشوة .

(د) المرافق العامة وتوفير ما يسمى بالبنية الأساسية كشق الطرق وانشاء الموانى وبناء الجسور والقناطر والسدود وشبكات الري وما إلى ذلك .

(هـ) النشاطات المعارضة للأهداف الاخلاقية التي أقرها الإسلام كسائر العقود القائمة أصلاً على الغرر .

(و) ضمان الحد الأدنى من انتاج الحاجات الأساسية . والأصل التشريعي لمبدأ التدخل هو القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ يا أيها الذين آمنوا اطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ﴾[١٠] .

(ز) تحقيق مفهوم العدالة الاجتماعية الذي دعا إليه الإسلام .

ولا توجد قاعدة جامدة تتقيد بها الدولة في تحديد تدخله في الانتاج . ولكن هذا التدخل ينبسط وينقبض تبعا للأوضاع الاقتصادية للمجتمع والأوضاع المادية التي تكشفه بالاضافة إلى الظروف الاستثنائية التي تعرض للمجتمع وتهدد كيانه وتتطلب التوسع في التدخل في مجال الانتاج . وقد يصدر الحاكم في الدولة الإسلامية أمرا بالفعل أو الترك في مجالات النشاط الاقتصادي . وأمثله ذلك كثيرة كمنع اللحم في أيام محدودة لقلته كما فعل عمر بن الخطاب ، وكمنع الناس من زراعة محصول وأمرهم بزراعة محصول آخر غيره الأول أو قلة الحاجة إليه مع شدة

الحاجة إلى الثاني . ومن هذا القبيل منع استيراد الكماليات ووسائل الترف وذلك لتأمين الحاجات الأساسية والسلع الضرورية (المبارك ، ١٩٨٠ : ١٢٣) .

ثانياً : قواعد التوزيع في ظل النظام الإقتصادي الإسلامي

يعالج الإسلام قضايا التوزيع على نطاق أوسع واستيعاب اشمل فهو لا يكتفي بتوزيع الدخل القومي اي مجموع السلع والخدمات المنتجة فحسب ، ولكنه يتناول ايضا الجانب الاعمق للتوزيع وهو توزيع الموارد الطبيعية . فالإسلام يتدخل تدخلا ايجابيا في توزيع موارد الطبيعة ويقسمها إلى عدة اقسام لكل منها طابعه المميز من الملكية الخاصة او الملكية العامة او ملكية الدولة او الاباحة العامة . كما وضع إلى جانب ذلك ايضا القواعد التي يتم على اساسها توزيع الدخل القومي وتفاصيل تلك القواعد .

والإسلام لا يقر الصلة التي تقضي بأن يتغير نظام التوزيع كلما استجدت حاجة الانتاج إلى تغيير . ولكن المسألة في نظر الإسلام هي مسألة إنسان له حاجات عامة وميول اصيلة يجب اتباعها في اطار يحافظ على إنسانيته وينميها . فالفرد بوصفه إنسانا خاصا لحاجات لا بد من اشباعها عن طريق الملكية الخاصة التي أقرها الإسلام ووضع لها اسبابها وشروطها ولكن الإسلام يضمن بجانب اشباع الحاجات الخاصة ، اشباع الحاجات العامة التي تشمل كل فرد بوصفه عضوا في الاسرة الاجتماعية الكبيرة اي في المجتمع الذي يعيش فيه ، ولذا يضع الإسلام الملكية العامة ، وكثيرا ما لا يتمكن بعض الافراد من اشباع حاجاتهم عن طريق الملكية الخاصة فيمنى هؤلاء بالحرمان ويظهر التفاوت بين الأفراد في الثروة . وهذا التفاوت بقوة الإسلام لأنه يعود إلى سببين هما :

(أ) تفاوت افراد البشر في الخصائص والصفات الفكرية والروحية والجسدية .

(ب) القاعدة المذهبية في التوزيع القائلة بأن العمل هو اساس الملكية الخاصة .

وهنا يضع الإسلام الشكل الثالث للملكية وهو ملكية الدولة ليقوم ولي الأمر بحفظ التوازن الاجتماعي .

٥ ـ توزيع الموارد الطبيعية :

٥/١ الأرض باعتبارها مورداً ثابتاً : تعتبر الأرض من أهم الموارد الاقتصادية جميعا ، فعليها يعيش الإنسان وفيها يقوم نشاطه ومنها يستمد معظم حاجياته . والإسلام يربط نوع ملكية الأرض بسبب دخولها في حوزة الإسلام والحالة التي كانت تسودها حين اصبحت أرضا اسلامية . ولكي ندخل في التفاصيل ، نقسم الأرض الإسلامية إلى أربعة أقسام ونتحدث عن كل قسم منها ونوع الملكية فيه :

(أ) الأرض التي اصبحت إسلامية بالفتح ، ذلك أن دخولها في الإسلام جاء نتيجة للجهاد المسلح في سبيل الدعوة . وهذه الأرض على نوعين الأرض الميتة حال الفتح وهي التي لم تكن عامرة بشريا ولا طبيعيا حين دخولها في الإسلام . وهذه الأرض ملك للامام أو ما نسميه ملكية الدولة . والدليل التشريعي على ملكية الدولة للأرض الميتة حين الفتح انها من الانفال والأنفال عبارة عن مجموعة من الثروات التي حكمت الشريعة بملكية الدولة لها في قوله تعالى ﴿ يسألونك عن الأنفال ، قل الأنفال لله والرسول ، فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين ﴾[١١] . ويقول ابن العربي في أحكام القرآن الكريم ان قوله (لله) استفتاح كلام وابتداء بالحق الذي ليس وراءه مرمىٰ الكل لله ، وبقوله بعد ذلك (والرسول) قيل أراد به ملكا وقيل أراد به ولاية قسم بيان حكم والأول أصح لقوله ﷺ « مالي مما أفاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم » وليس يستحيل ان يملكه الله لنبيه تشريفا وتقديما بالحقيقة ، ويرده رسول الله ﷺ تفضلاً على الخليقة . (ابن العربي ، ١٩٥٧ : ٨٣٩) .

أما النوع الثاني فهي الأرض العامرة بشريا وقت الفتح ، وهذه بدورها تنقسم إلى قسمين هما : الأرض العامرة طبيعيا دون تدخل الإنسان ، والأرض العامرة نتيجة جهود بشرية سابقة . ومن أمثلة الأرض العامرة طبيعياً دون تدخل الإنسان الغابات والمراعي الطبيعية ، وهذه الأرض تدخل في نطاق ملكية الدولة والدليل على ذلك هو النص التشريعي المأثور عن الائمة عليهم السلام الذي يقرر أن « كل أرض لا رب لها فهي للامام » . وبالنسبة للأرض العامرة نتيجة جهود بشرية سابقة فهي ملك عام للمسلمين أي ان الأمة الإسلامية بامتدادها التاريخي هي التي تملك هذه الأرض دون أي امتياز لمسلم على آخر في هذه الملكية العامة ولا يسمح بتملك رقبة الأرض ملكية خاصة . وفي هذا يقول النجفي نقلا عن عدة مصادر فقهية ان بعض الفقهاء مجمعون ومتفقون على تطبيق الملكية العامة على الأرض العامرة حال الفتح . ونقلا عن الامام مالك يقول الماوردي ان الأرض المفتوحة تكون ملكا للمسلمين عند فتحها بدون حاجة إلى انشاء صيغة الوقف عليها من ولي الأمر ولا يجوز تقسيمها بين الغانمين . وهو تعبير آخر عن الملكية العامة للامة يتولى الامام رعايتها بوصفه ولي الأمر ويتقاضى من المنتفعين خراجا خاصا يقدمه المزارعون أجرة على انتفاعهم بالأرض التي تصبح بفتحها ملكا عاما للأمة الإسلامية . والأمة هي التي تملك الخراج لأنها ما دامت تملك رقبة الأرض فمن الطبيعي ان تملك منافعها وخراجها ايضا . وعلى ذلك فإنها لا تخضع لأحكام الأرض ، وكما لا تورث الأرض الخراجية لاتباع ايضا باعتبارها أرضا موقوفة كسائر الأوقاف .

(ب) الأرض المسلمة بالدعوة ، وهي كل أرض دخل أهلها الإسلام واستجابوا للدعوة دون خوض معركة مسلحة ضدها . وهي تنقسم إلى ثلاثة أنواع : أرض ميتة وهي تعتبر من الأنفال ، والأنفال ملك للدولة . والأرض العامرة طبيعيا فهي ملك للدولة التي ايضا تطبيقها للمبدأ الفقهي

القائل كل أرض لا رب لها هي من الأنفال أما الأرض العامرة التي اسلم عليها أهلها طوعا فهي لهم لأن الإسلام يمنح المسلم جميع الحقوق التي كان يتمتع بها في الأرض والمال قبل إسلامه . ولذا فإن تلك الأرض تدخل في نطاق الملكية الخاصة ولاخراج عليها .

(جـ) أرض الصلح ، وهي الأرض التي لم يدخل أهلها في الإسلام ولم يقاوموا الدعوة بشكل مسلح وانما ظلوا على دينهم ورضوا ان يعيشوا في كنف الدولة الإسلامية مسالمين . وهذه الأرض تعرف بأرض الصلح . ويطبق عليها ما جاء في عقد الصلح . ولا يجوز الخروج على مقررات عقد الصلح . اما الأرض الميتة فهي مملوكة للدولة وكذلم الأراضي العامرة طبيعيا ما لم ينص عقد الصلح على غير ذلك .

(د) أراضي أخرى للدولة ، وهذه تدخل كلها في نطاق ملكية الدولة . مثال ذلك أراضي سلمها أهلها للدولة الإسلامية دون قتال من المسلمين فتعتبر من الأنفال التي تختص بها الدولة كما قرره القرآن الكريم في قوله تعالى ﴿ وما افاء الله على رسول منهم ، فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ، ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شيء قدير ﴾(١٢) . ومن أراضي الدولة ايضا ، الأراضي التي باد أهلها وانقرضوا فتعتبر من الأنفال ، والأنفال كل أرض باد أهلها ولذا فهي ملكية الدولة . وقد روى عن طاوس عن النبي ﷺ انه قال : « عادي الأرض لله ولرسوله ثم هو بعد لكم » رواه سعيد بن منصور في سننه وأبو عبيد في الأموال . وقال عادي الأرض التي بها ساكن في اباد الدهر فانقرضوا فلم يبق منهم أنيس ، ويحتمل ان كل ما فيه أثر للملك ولم يعلم زواله قبل الإسلام انه لا يملك لأنه يحتمل ان المسلمين اخذوه عامرا فاستحقوه فصار موقوفا بوقف عمر له ، فلم يملك كما لو علم مالكه (ابن قدامة ١٩٨٠ : جـ ٥ :

٥٦٤ : ٥٦٥) . وكذلك فإن الأراضي المستجدة في دار الإسلام كأراضي طرح النهر فإنها تندرج في نطاق ملكية الدولة تطبيقا للقاعدة الفقهية القائلة « ان كل أرض لا رب لها هي للإمام » .

٥/٢ المعادن : توجد المعادن في جوف القشرة الأرضية ، وتعتبر المعادن مصدر الموارد الأولية اللازمة للصناعة . وعادة يتم تقسيم المعادن من الوجهة الفقهية إلى قسمين : وهما المعادن الظاهرة والمعادن الباطنة . فالمعادن الظاهرة هي كل معدن لا يحتاج في ابراز خصائصه المعدنية إلى عمل وتطوير كالملح والنفط والكبريت . اما المعادن الباطنة فهي المواد التي تحتاج إلى مزيد من عمل وتطوير لكي تبدو على حقيقتها ويتجلى جوهرها المعدني كالحديد والنحاس والذهب والفضة . وهنا فإن ظهور المعدن وبطونه يرتبطان بطبيعة المادة ودرجة انجاز الطبيعة لها لا بمكانها ووجودها قريبا من سطح الأرض أو في أعماقها وأغوارها .

والرأي الفقهي السائد في المعادن الظاهرة هو أنها متدرجة ضمن نطاق الملكية العامة . وعليه فإن المشاريع الخاصة التي يتحكر فيها الأفراد استثمار المعادن تمنع منعا باتا ولو ما رست تلك المشاريع العمل والحفر للوصول إلى المعدن واكتشافه في أعماق الأرض . ذلك انه ليس من حق هذه المشاريع تملك المعدن واخراجه عن نطاق الملكية العامة . وروى سعيد فقال حدثني اسماعيل بن عباس عن عمر بن قيس المأربي عن أبيه عن أبيض بن حمال المأربي قال : استقطعت رسول الله ﷺ معدن الملح بمأرب فاقطعنيه فقيل يا رسول الله انه بمنزلة الماء الحد (الجاري) يعني انه لا ينقطع ، فقال رسول الله ﷺ « فلا اذن » ولأن هذا تتعلق به مصالح المسلمين العامة فلم يجز إحياؤ ه ولا إقطاعه كمشارع الماء وطرقات المسلمين . وقال ابن عقيل هذا من مواد الله الكريم وفيض جوده الذي لا غناء عنه . فلو ملكه احد

بالاحتجاز ملك منعه فضاق على الناس ، فإن أخذ العوض عنه أغلاه فخرج عن الموضع الذي وضعه الله من تعميم ذوى الحوائج من غير كلفة . وهذا مذهب الشافعي ولا أعلم فيه مخالط . (ابن قدامة ، ١٩٨٠ : جـ ٥ : ٥٧١ - ٥٧٢) .

أما المعادن الباطنة فهي نوعان : معادن باطنة قريبة من سطح الأرض ومعادن باطنة تختفي في أعماق الأرض . والمعادن الباطنة القريبة من سطح الأرض فهي كالمعادن الظاهرة التي ، عرفنا أحكامها الآن . ولكن المعادن الباطنة التي توجد في أعماق الأرض فهي تتطلب نوعين من الجهود : جهد الحفر والتفتيش للوصول إليها في أغوار الأرض ، والآخر هو الجهد الذي يبذل على نفس المادة لتطويرها وابراز خصائصها المعدنية . وهذه المعادن الباطنة المستترة يعتبرها البعض أنها من الأنفال والأنفال ملك الدولة . والبعض الآخر يعتبرها ملكية عامة كما نقل عن الامام الشافعي وعن كثير من العلماء الحنابلة . وهنا نود أن نذكر ان دراسة نوع الملكية يبقى بحثا شكليا طالما ان هذه المعادن بحسب وضعها الطبيعي ذات طابع اجتماعي عام لا يختص بها فرد دون فرد .

٥/٣ الأنهار والبحار : تعتبر البحار والأنهار والعيون الطبيعية من مصادر الطبيعة المكشوفة التي أعدها الله للإنسان على سطح الأرض . وهي تخضع لمبدأ الملكية العامة . ولكن اذا حاز شخص كمية من مياهها في أي ظرف ، فإنه يملك الكمية التي يحوزها . فلو سحب من النهر بآلة أو حفر قناة بشكل مشروع وأوصلها بالنهر أصبح الماء الذي سحبته الآلة أو اجتذبته القناة ملكا بالحيازة . وبدون الحيازة والعمل لا يملك الفرد من الماء شيئا . وعليه فإن العمل يعتبر اساس تملك ما يسيطر عليه الشخص من مياه تلك المصادر . أما ما تحتويه الأنهار والبحار من أسماك ولؤلؤ ومرجان ، فهذه تعتبر من المباحات العامة . وهي الثروات التي يباح للفرد الانتفاع بها وتملك رقبتها .

ذلك أن الاباحة هنا اباحة تملك لا مجرد اباحة انتفاع . فالإسلام اقام الملكية الخاصة للمباحات العامة على أساس العمل لحيازتها على اختلاف الوانه . فالعمل لحياة السمك هو الصيد . والعمل لحياة اللؤلؤ والمرجان هو الغوص في أعماق البحار . وهكذا تملك الثروات المباحة بانفاق العمل الذي تتطلبه حيازتها .

وهناك نوع آخر من المصادر الطبيعية للمياه وهي المصادر المكنوزة في أعماق الطبيعة التي يتوقف وصول الإنسان إليها على جهد وعمل ، مثل مياه الأبار التي يحفرها الإنسان ليعمل إلى ينابيع الماء . ومياه الآبار لا يختص بها أحد ما لم يعمل للوصول إليها والحفر لأجل كشفها . فإذا قام إنسان باكتشاف بئر بالعمل والحفر أصبح له حق في البئر المكتشف يجيز له الاستفادة منه ومنع الآخرين من مزاحمته لأنه هو الذي خلق بعمله فرصة بالانتفاع بتلك البئر . فمن حقه ان ينتفع بهذه الفرصة وليس للآخرين ممن لم يشاركه جهده في خلقه ان يزاحمه في الاستفادة منه . وهنا نجد فرقا بين ملكية المعادن الباطنة وملكية البئر التي يحفرها الإنسان ، فالأولى ملكية ذات طبيعة اجتماعية بينما الثانية ملكية خاصة . وتفسير ذلك هو أن الاحياء الذي يعتبر سببا للتملك هو الذي يهيء انتفاعاً للفرد من غير تكرار عمل . فالفرد اذا احتفر بئرا ملكها وملك حريمها حيث تهيأت البئر للانتفاع بها من غير تجديد حفر ولا عمارة بينما تحتاج هذه المعادن إلى عمل وعمارة عند كل انتفاع ، فافترقا . (ابن قدامة ، ١٩٨٠ : جـ ٥ : ٥٧٢) .

وهكذا نجد ان الإسلام يعتبر حق الفرد في الموارد الطبيعية نرتبطا بتملكه لنتيجة عمله أو انتفاعه المباشر المستمر بتلك الموارد . ولهذا يزول الحق إذا فقد هذان الأساسان . ذلك انه على الأساس الأول تقوم الأحكام التي نظمت الحقوق في عمليات الاحياء والصيد . وعلى الأساس الثاني ترتكز أحكام الحيازة في الثروات المنقولة التي وفرت الطبيعة فرصة الانتفاع بها للإنسان . وهنا فالحقوق الخاصة في

الموارد الطبيعية تعتبر نظهرا من مظاهر جهد الإنسان وعمله في ظل الإسلام . ولن يكون العمل مصدرا لتملك المال ما لم يكن بطبيعته من أعمال الانتفاع والاستثمار وليس من أعمال الاحتكار والاستئثار . فأعمال النوع الأول ذات صفه اقتصادية بطبيعتها ، أما أعمال النوع الثاني فهي تقوم على أساس القوة ولا تحقق انتفاعا ولا استثمارا مباشرا ولن تكون القوة مصدرا للحقوق الخاصة ولا مبررا كافيا لها .

٦ - توزيع الدخل القوس :

يمكن النظر إلى المفاهيم والمبادىء الإسلامية التي على أساسها يمكن توزيع الدخل القوس وذلك من نواح ثلاث هي :

(أ) مفهوم العمل في الإسلام : لا يقتصر مفهوم العمل في الفكر الإسلامي على جهد العامل الأجير لرب عمل لقاء أجر ، وانما يشمل كذلك النشاط الاقتصادي للإنسان حين يمتزج بملكية أدوات الانتاج . فصاحب المشروع يعمل عندما يدير مشروعه سواء اكان ذلك مصنعا أو متجرا أو مزرعة . وهذا المفهوم الإسلامي للعمل يؤكد الذاتية المتميزة للاقتصاد الإسلامي حيث تفصل الرأسمالية فصلا واضحا بين العمال وأصحاب رؤوس الأموال . (عبد الرسول ، ١٩٨٠ : ١٧) .

(ب) الفائدة على القروض : **لا** تعترف النظرية الإسلامية في التوزيع بالعائد الذي يحصل عليه رأس المال النقدي ، لأن الزيادة التي ترد مع المال المقترض لم تنتج عن عمل . وسوف نعود إلى هذه النقطة بتفصيل اكبر فيما بعد .

(جـ) مركز الإنسان ودوره في عملية الانتاج : تعتبر النظرية الإسلامية ان دور الإنسان هو دور الغاية التي يخدمها الانتاج لا الوسيلة التي تخدم الانتاج . فليس هو في مستوى سائر الوسائل المادية لتوزيع الدخل القومي بين الإنسان وتلك الوسائل جميعا على نسق واحد . ذلك ان الوسائل المادية تعتبر خامدة للإنسان في انجاز عملية الانتاج لأن هدف عملية الانتاج نفسها هو الإنسان . وعليه يختلف نصيب

الإنسان المنتج عن نصيب الوسائل المادية من الناحية النظرية فإذا كانت الوسائل المادية ملكا لغير العامل وقدمها صاحبها لخدمة الانتاج ، فإن الإنسان المنتج يكافىء صاحب الوسائل المادية على خدمتها ، فالمكافأة هنا دين في ذمة المنتج يسدده لقاء خدمة ولا تعني نظريا مشاركة الوسيلة المادية في الثروة المنتجة .

٧ ـ حدود ونوعية مكافآت عوامل الانتاج :

يتميز عنصر العمل عن عناصر الانتاج الأخرى بميزة أساسية وهي أن له دوراً مزدوجا يتمثل في كونه عنصرا انتاجيا يسهم في العمليات الانتاجية إلى جانب كونه مستهلكا . وقد سمح الإسلام للعمل بطريقتين لتحديد المكافأة التي يستحقها وترك للعامل الحق في اختيار ايهما أراد . فالطريقة الأولى هي الأجر . أما الطريقة الثانية فهي المشاركة في الأرباح أو النتاج . ذلك أن من حق العامل أن يطلب مالا محددا كما ونوعا مكافأة له على عمله ، كما يحق له أن يطالب باشراكه في الربح والناتج ، ويتفق مع صاحب العمل على نسبة مئوية من الربح أو الناتج تحدد لتكون مكافأة له من عمله . وتمتاز الطريقة الأولى بعنصر الضمان ، ذلك أن العامل إذا اقتنع بأن يكافأ بقدر محدد من المال ـ وهو الأجر ـ كان على صاحب المال دفع هذا القدر المحدد بغض النظر عن نتائج العمل وما يسفر عنه الانتاج من مكاسب أو خسائر . وقد نظم الإسلام طريقة الأجر بتشريع احكام الاجارة .

أما إذا اقترح العامل أن يشارك صاحب المال في الناتج والأرباح بنسبة مئوية ، فإنه في هذه الحالة يربط مصيره بالعملية نفسها ، وبذلك يفقد الضمان حيث من المحتمل الا يحصل على شيء في حالة انعدام الربح . ومع ذلك فإنه في حالة تنازله عن الضمان بفوز مكافأة غير معلومة المقدار فالربح أو الناتج كمية قد تزيد وقد تنقص . وقد نظم الإسلام طريقة المشاركة في الربح أو الناتج بتشريع احكام المزارعة والمساقاة والجعالة والمضاربة . ففي عقد المزارعة يتم اعطاء الأرض لمن يزرعها على أن يكون له نصيب مما يخرج منها كالنصف أو الثلث أو الأكثر من ذلك

أو الأدنى حسب ما يتفقان عليه . وفي عقد المساقاة يقوم العامل بسقي الأشجار ويتعهدها حتى تبلغ نضجها نظير جزء معلوم من ثمرها . فهو شركة زراعية على اثمار الشجر يكون فيها الشجر من جانب والعمل في الشجر من جانب والثمار الحاصلة مشتركة بينهما بنسبة يتفق عليها المتعاقدان . والجعالة عقد على منفعة يظن حصولها كمن يلتزم بجعل معين لمن يرد عليه متاعه أو دابته الشاردة أو يبني له هذا الحائط أو يحفر له هذه البئر حتى يصل إلى الماء أو يعالج المريض حتى يبرأ . وهكذا نجد أن مكافأة العامل تصبح مرتبطة بمصير العملية التي يمارسها . ومن ناحية أخرى فإن الاجر ـ أو العوض المقابل للعمل ـ لا يسقط بفساد العقد . فللعامل في حالة الاجارة أجر المثل بالغا ما بلغ ، وله في حالة المضاربة أجر المثل أو ربح المثل على خلاف في الرأي . وهذا يعني ان الإسلام لا يضيع عمل العامل أو يسقط أجره لفساد العقد سواء كان العقد اجارة أو شركة من الشركات بمختلف أنواعها وسواء تحددت مكافأة العامل بطريقة الاجر أو بطريقة المشاركة في الأرباح والناتج ، فأن العامل لا يتحمل شيئا من الخسارة ، بل يتحملها صاحب المال . وحسب العامل من الخسارة إذا ارتبط معه على اساس المضاربة ان تضيع جهوده هباء .

اما الأرض فيسمح لها بالكسب على اساس الأجور لا على أساس المشاركة في الناتج وأرباح العملية الزراعية . وقد يتساءل القارىء اليقظ عن أن صاحب الأرض في عقد المزارعة يساهم في الأرباح بنسبة مئوية . ولكن يرد على ذلك بأن صاحب الأرض في عقد المزارعة يقدم الأرض والبذور معا ، وعليه فإن مشاركته في الناتج ليست على أساس الأرض وانما على اساس ملكيته للمادة وهي البذور . وفي هذا يقول ابن قدامة ان المزارعة تكون صحيحة إذا كانت البذور من صاحب الأرض والعمل من العامل لأنه عقد يشترك العامل ورب المال في نمائه ، فوجب أن يكون رأس المال كله من احدهما كالمساقاة والمضاربة . (ابن قدامة ، ١٩٨٠ : جـ ٥ ٤٢٣) . وكذلك أدوات الانتاج التي تستخدم في عملية الانتاج كالآلات ، فمكافأتها تنحصر شرعا في اسلوب واحد وهو الاجر . وليس لصاحب الآلة ان

يطالب بمكافأة عن طريق اشراكه في الأرباح . فاداة الانتاج لا تساهم في الأرباح وانما تتقاضى الأجور فقط . ذلك ان الكسب النتاج عن ملكية الاداة أضيق حدودا من الكسب الناتج عن العمل ، لأنه ذو لون واحد بينما سمح للعمل بطريقتين من الكسب . وعلى العكس من ادوات الانتاج رأس المال النقدي حيث لم يسمح له بالكسب على أساس الأجور لأنه لا يجوز لصاحب النقود ان يفرضها بفائدة فهذا هو الربا المحرم شرعا . وانما يجوز له ان يدفع ماله إلى العامل ليتاجر به ويتحمل وحده الخسارة بينما يقاسمه الأرباح بنسبة مئوية إذا حققت العملية ربحا . ذلك ان المشاركة في الربح مع تحمل أعباء الخسارة هو الأسلوب الوحيد الذي سمح لرأس المال النقدي باتخاذه .

وهنا قد يتساءل البعض ، لماذا يحرم الإسلام الفائدة على رأس المال النقدي ويسمح بالكسب الناتج عن ايجار العقارات وادوات الانتاج ؟ في رأيهم ان الفائدة تعتبر أجرة رأس المال النقدي ولا تختلف في مفهومها القانوني كثيرا عن الاجرة التي يحصل عليها أصحاب العقارات وأدوات الانتاج نتيجة لايجار تلك العقارات والادوات . فالفرد يقترض كمية من النقود لاستخدامها في أغراض تجارية أو استهلاكية ثم يقوم بدفع نفس الكمية أو كمية مماثلة مع اجرة محددة إلى الشخص الذي اقترض المال منه . وللاجابة على هذا السؤال نرجع إلى القاعدة المذهبية في التشريع الإسلامي وهي ان الكسب لا يقوم الا على أساس بذل عمل خلال المشروع فالعمل المبذول هو المبرر الأساسي الوحيد لحصول صاحبه على مكافأة من صاحب المشروع الذي بذل العمل لحسابه . والعمل المبذول الذي اعتبره الإسلام مصدرا وحيدا للكسب ينقسم إلى نوعين هما : عمل مباشر وعمل مختزن . فالأول هو العمل المأجور وهو جهد مباشر يقوم العامل بإيجاده واستهلاكه لحساب صاحب المشروع خلال عملية الانتاج . اما العمل المختزن فقد تم انجازه واعداده سابقا لكي ينفق ويستهلك بعد ذلك في عمليات الانتاج مثال ذلك العمل الذي ينفق ويستهلك خلال استخدام اداة الانتاج حيث انه عمل منفصل عن صاحب

الاداة . وعلى اساس هذا التحديد للعمل المنفق نعرف الفرق بين الفائدة على رأس المال النقدي وبين الاجرة على ادوات الانتاج في التشريع الإسلامي . ذلك أن اداة الانتاج مختزن لعمل سابق سوف يكون للمستأجر الحق في استهلاك قسط منه خلال استخدام الاداة في عملية الانتاج التي يباشرها . فالاجرة التي يدفعها إلى صاحب الاداة في الحقيقة هي أجرة عن عمل سابق وبالتالي تعتبر كسبا يقوم على اساس عمل مبذول . واما الفائدة على رأس المال النقدي فليس لها ما يبررها نظريا لأن التاجر الذي يقترض مبلغا معينا لمشروع تجاري بفائدة محددة سوف يدفع المبلغ في اجل معلوم إلى الدائن دون أن يستهلك منه شيئا . وفي هذه الحال تصبح الفائدة كسبا غير مشروع لأنه لا يقوم على اساس أي عمل مبذول .

ويبقى علينا بعد ذلك أن نواجه سؤالا اخيرا في نظرية التوزيع وهو : لماذا سمح للعمل بالكسب على اساس المشاركة في الربح ولم يسمح بذلك لادوات الانتاج ؟ وللاجابة على هذا السؤال لا بد أن نعرف الفرق بين العمل المباشر والعمل المختزن . فالعمل المباشر ممارسة من العامل تبرر تملكه لشيء منها ، حيث أن العمل هو السبب العام للحقوق الخاصة في ثروات الطبيعة الخام . ولا يوجد سبب آخر للملكية واكتساب الحق الخاص فيها . واما العمل المختزن في اداة الانتاج فهو ليس ممارسة من صاحب الاداة في العملية الانتاجية ، وبالتالي لا يكون له حق الملكية في المادة المنتجة سواء تنازل الممارس للعمل عن حقه أولا . وانما له حق الاجرة كمكافأة وتعويض عما تبدد من عمله المختزن خلال عملية الانتاج . وعلى ضوء ما سبق نستطيع أن ندرك كذلك الفرق بين أصحاب أدوات الانتاج الذين لم يسمح لهم بالمشاركة في الناتج وبين صاحب الأرض في عقد المزارعة وصاحب المال في عقد المضاربة وغيرهما مما يسمح له بنصيب من الربح . ذلك أن صاحب الأرض يملك البذور التي يزرعها العامل وصاحب المال التجاري يملك السلعة التي يتجر بها العامل . وعليه فمن الطبيعي ان يصبح لصاحب البذور أو المال حقه في الناتج ما دام يملك المادة التي يمارسها العامل .

ثالثاً : المفهوم الإسلامي عن التبادل

تعتبر عملية التبادل فرعا من فروع الانتاج ، إذ ان التبادل يزيد من منافع الاشياء . وتقسيم العمل شرط رئيسي للتبادل إذ لو انتج كل فرد جميع ما يحتاجه من طيبات ، لما كانت هناك حاجة لتبادل الطيبات التي انتجها مع تلك التي انتجها الآخرون . والتبادل يأتي متأخرا عن الانتاج والتوزيع من الناحية التاريخية . ذلك أنه من الضروري ان يوجد الانتاج والتوزيع في حياة المجتمع الإنساني منذ البدء . فالمجتمع لكي يواصل حياته ويكسب معينة عليه أن يمارس لونا من الوان الانتاج وان يوزع الثروة المنتجة بأي شكل من اشكال التوزيع المتفق عليها . اما التبادل فلا يوجد في بداية تكوين المجتمعات ذلك انها تعيش في الأغلب على الاكتفاء الذاتي . ففي المجتمع البدائي كانت كل عائلة تنتج كل ما تحتاج إليه دون الاستعانة بجهود الآخرين . ولكن التبادل يبدأ دوره الفعال من الناحية الاقتصادية حين تتنوع حاجات الإنسان وتتعدد السلع التي يحتاجها ويصبح عاجزا عن انتاج كل ما يريده فيضطر المجتمع إلى تقسيم العمل بين الافراد ويتخصص كل منتج في انتاج سلعة معينة ويشبع حاجاته من السلع الأخرى بمبادلة الفائض من انتاجه بما يحتاج إليه من سلع ينتجها غيره . ومن هنا يبدأ التبادل بوصفه وسيلة لاشباع حاجات المنتجين بدلاً من قيام كل منتج باشباع حاجاته كلها بانتاجه المباشر . ثم تطور التبادل بعد ذلك فوجد الوسيط بين المنتج والمستهلك . وعليه نشأت عمليات التجارة ، وأصبح الوسيط يوفر كثيرا من الوقت والجهد بين المنتجين والمستهلكين . وسواء اتخذ التبادل دور التقاء المنتجين مباشرة أو دور الوسيط التاجر ، فقد كان يسبقه عمل من اعمال الانتاج ممن ينقل ملكية المال إلى غيره ويحصل على ثمنه . ففي الدور الأول يمارس منتج السلعة بنفسه عملية بيعها ونقل ملكيتها إلى غيره بعوض . وفي الدور الثاني يمارس الوسيط عملية نقل السلعة إلى السوق والمحافظة عليها واعدادها في متناول يد المستهلك متى اراد . وهذا لون من ألوان الانتاج .

والمفهوم الإسلامي عن التبادل هو انه نوع من الانتاج والعمل المثمر . ومكاسب وأرباح عملية التبادل تأتي اساسا نتيجة لذلك ، وليست نتيجة لنفس عملية نقل الملكية . ففي رأي عدد من الفقهاء ان التاجر إذا اشترى قمحا مثلا ولم يتسلمه ، لا يسمح له ان يربح فيه عن طريق بيعه بثمن أكبر وانما يجوز له ذلك بعد استلامه ، رغم ان عملية النقل القانونية تتم في الفقه الإسلامي بنفس العقد ولا تتوقف على أي عمل ايجابي بعده . فالتاجر يملك القمح بعد العقد وان لم يتسلمه ، ومع ذلك فلا يسمح له بالاتجار فيه والحصول على ربح ما لم يستلم المال حرصا على ربط الارباح التجارية بعمل ، واخراج التبادل عن كونه مجرد عمل قانوني يدر ربحا . وفي هذا يقول الامام الشافعي ان من ابتاع شيئاً كائناً ما كان فليس له ان يبيعه حتى يقبضه . ونقرأ في صحيح البخاري ان من ابتاع طعاما فلا يبيعه حتى يستوفيه (العسقلاني ، ١٩٨٦ : جـ ٤ : ٤٠٣) .

وفي ظل الرأسمالية انفصل التبادل في كثير من الأحيان عن الانتاج ، واصبح نقل الملكية عملية تفسد لذاتها دون ان يسبقها أي عمل انتاجي من الناقل وتمارس لأجل الحصول على الأرباح والفوائد . وبالتالي تعددت العمليات القانونية لنقل الملكية على مال واحد تبعا لتعدد الوسطاء بين المنتج والمستهلك . ومن الطبيعي ان يرفض الإسلام هذا الانحراف الرأسمالي في عمليات التبادل لانه يتعارض مع مفهومه عن المبادلة ونظرته اليها بوصفها جزءا من الانتاج والعمل المثمر .

٨ ـ التبادل على أساس المقايضة :

يعتبر هذا النوع من التبادل أسبق أشكال المبادلة تاريخيا ، حيث لجأت المجتمعات البدائية إلى نظام المقايضة الذي يعني استبدال سلع أخرى مباشرة . ولكن المقايضة لم تؤد إلى تسهيل عمليات التبادل ، بل كانت هناك صعوبات منها ضرورة وجود اتفاق مزدوج للحاجات بين الطرفين المتبادلين ، وضرورة وجود

معدلا للاستبدال مقبول من الطرفين .

وفي المبادلة القائمة على أساس المقايضة لم يكن هناك حد فاصل بين البائع والمشتري ، فقد كان كل من الطرفين المتبادلين بائعا ومشتريا في نفس الوقت . فالفرد في ظل المقايضة لم يكن يتاح له ان ينقص شخصية البائع دون ان يكون مشتريا في آن واحد ، فلا بيع بدون شراء . فالبيع والشراء مزدوجان في عملية واحدة . كذلك فإن العرض والطلب كانا يميلان إلى التساوي في ظل المقايضة لأن كل منتج كان ينتج لاشباع حاجاته واستبدال الفائض عن حاجته بسلع أخرى يحتاج إليها من غير النوع الذي ينتجه . فالسلع التي ينتجها المنتج كانت توازي حاجته ، أي أن العرض يجد طلبا مساويا له ، وبذلك تتجه اثمان السوق إلى وجهتها الطبيعية التي تعبر عن القيم الحقيقية للسلع واهميتها الواقعية في حياة المستهلكين .

٩ ـ التبادل على أساس النقود :

ونظراً لصعوبات المقايضة ، نشأت فكرة استخدام النقود بوصفها اداة للمبادلة بدلا من السلعة نفسها . وظهر على هذا الأساس النوع الثاني للمبادلة أي المبادلة على أساس النقود وأصبح من السهل تقدير قيم السلع والخدمات اذ اعتبرت النقود مقياسا للقيمة . كذلك فإن النقود ادت وظيفتها الاجتماعية وهي تيسير عمليات التبادل . وهذا هو الجانب المشرق الذي قامت به النقود .

ولكن استخدام النقود ادى إلى وجود مشاكل جديدة لا تقل عن مشاكل المقايضة وصعوباتها . ذلك ان التبادل على اساس النقود قد وضع حدا فاصلا بين البائع والمشتري ، فالبائع هو صاحب السلعة والمشتري هو الذي يدفع النقود . والبائع الذي يبيع القمح ليحصل على قطن يصبح مضطرا في ظل هذا النوع من التبادل إلى القيام بمبادلتين ليحصل على طلبه ، يقوم في احداهما بدور البائع فيبيع

قمحه بنقد معين ، ويقوم في الأخرى بدور المشتري فيشتري قطنا بذلك النقد . وهذا يعني فصل البيع عن الشراء ، بينما كانا مزدوجين في ظل المقايضة . وقد أدى فصل البيع عن الشراء في عمليات التبادل القائمة على أساس النقود إلى فسح المجال لتأخير الشراء عن البيع فالبائع لم يعد مضطرا لكي يبيع قمحه ان يشتري من الآخر ما ينتجه من القطن ، بل يمكنه ان يبيع قمحه نظير نقد معين ويحتفظ بالنقود لنفسه ويؤجل شراء القطن إلى وقت آخر . وهكذا تحول البيع للشراء إلى البيع لامتصاص النقود ونشأت عن ذلك ظاهرة اكتناز المال وتجميده مجسدا في تلك النقود . ولهذا منع الإسلام من اكتناز النقود وذلك عن طريق فرض ضريبة على النقد المجمد بصورة متكررة كل عام حتى تستوعبه اذا طال اكتنازه عدة سنوات . كذلك فإن القرآن الكريم يعتبر اكتناز الذهب والفضة جريمة يعاقب عليها بالنار ، لان الاكتناز يعني التخلف عن اداء الضريبة الواجبة شرعا . وبهذا يضمن الإسلام بقاء المال في مجالات الانتاج والاستهلاك ويحول دون اكتنازه .

ومن ناحية أخرى فإن المبادلة القائمة أساس النقود قد أدت إلى حدوث اختلال كبير بين العرض والطلب ، حيث أصبح الانتاج والبيع لاجل اكتناز النقود لا لاجل اشباع الحاجات . ويلعب الاحتكار دوره الخطير في تعميق التناقض بين العرض والطلب عن طريق خلق طلب كاذب لرفع الثمن أو عرض السلع بأقل من تكلفتها بقصد التخلص من المنتجين والبائعين الآخرين . وعليه تتعطل وظيفة التبادل كوساطة بين الانتاج والاستهلاك . فالإسلام يرى أن الدور الطبيعي للنقود هو أنها وكيل عام عن السلع واداة لقياس قيمتها وتسهيل تداولها . وفي هذا يقول الامام الغزالي في « الاحياء » ان الله تعالى جعل الدراهم والدنانير حاكمين ومتوسطين بين سائر الأول حتى تقدر الأموال بهما . فيقال هذا الجمل يساوي مائة دينار ، وهذا القدر من الزعفران يساوي مائة ، فهما من حيث انهما مساويان لشيء واحد إذن متساويان . وقد خلقهما الله لتتداولهما الأيدي ويكونا حاكمين بين الأموال بالعدل . كذلك خلقهما الله لحكمة أخرى وهي التوسل بهما إلى سائر

الأشياء لأنهما عزيزان في انفسهما ، ولا غرض في اعيانهما (ما داما نقدين) ونسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة .

وهناك مشكلة أخطر مما عرضناه ، ذلك ان النقود أصبحت اداة لتنمية المال عن طريق الفائدة التي يتقضاضاها أصحاب الأموال من البنوك التي يودعون أموالهم فيها . وأصبح رجل الأعمال لا يقبل على أي مشروع من مشروعات الانتاج والتجارة إلا إذا اطمأن إلى أن الربح الذي يدره المشروع عادة أكثر من الفائدة التي يمكن ان يحصل عليها عن طريق اقراض ماله وايداعه في البنوك . وقد حرم الإسلام الفائدة الربوية تحريما قاطعا لا هوادة فيه ، وقضى على نتائجها الخطيرة في مجال التوزيع وما تؤدي إليه من اخلال بالتوازن الاقتصادي العام .

١٠ ـ حكمة تحـــريم الربـــــا :

يردد الاقتصاديون التصنيف الشائع في كتب الاقتصاد الغربي لعوامل الانتاج إلى ثلاثة أو أربعة . فهي اما العمل ورأس المال والطبيعة ، أو هذه كلها بالاضافة إلى عنصر القدرة التنظيمية . وهذا التقسيم الذي يبدو لنا للوهلة الأولى محايداً ، يحمل في طياته عدة مواقف قيمية قد تتعارض تعارضاً أساسياً مع النظرة الاخلاقية والفلسفية لمجتمعات أخرى غير أوروبية . فوضع العمل الانساني في نفس المستوى الذي يوضح فيه رأس المال أو الطبيعة هو موقف يحتمل النقاش والجدل . واعلاء القدرة التنظيمية وهي في نظر الاقتصادي الغربي لا تتعدى تحمل المخاطرة المقترنة بملكية المشروع إلى نفس مستوى العمل الانساني أو الطبيعة هو أيضاً موقف يحتمل الجدل والاختلاف . وهكذا فإن الزعم بأن هذا التصنيف هو تصنيف علمي محايد أو أنه لا يؤدي بذاته إلى بناء فكري ذي طابع خاص ، هو زعم ينبغي رفضه .

والنقود رغم أهميتها للاقتصاد ليست عنصر انتاج يعكس عناصر الانتاج المعروفة وهي الأرض والعمل ورأس المال الحقيقي . ولذا فإن الفائدة ليست عائداً

على رأس المال الحقيقي بل ان العائد عليه هو أجر الآلة أي ثمن استخدام السلعة الانتاجية . وما دامت النقود ليست عنصر انتاج فهي لا تستحق الفائدة .

وقد اعتاد البعض على تبرير وتفسير الفائدة الربوية بعنصر المخاطرة الذي يشتمل عليه القرض لأن في أقراض الدائن لما له نوعاً من المغامرة التي تفقده ما له إذا عجز المدين عن السداد عند حلول أجل الدين . ولذا فإن من حقه أن يحصل على أجر ومكافأة له على مخاطرته بماله من أجل المدين . وهذه المكافأة هي الفائدة . ولكن تبرير الفائدة بعنصر المخاطرة أمر لا يقره الإسلام لأنه لا يعتبر المخاطرة أساساً مشروعاً للكسب وإنما يربط الكسب بالعمل المباشر أو المختزن . ونضيف إلى ذلك أن حرمة القمار والكسب الناتج عنه إنما جاءت لأنه يرتكز على أساس المخاطرة وحدها ولا يقوم على أساس عمل من أعمال الانتفاع والاستثمار . كذلك فإن الإسلام حرم بيع الغرر لأنه بيع المخاطرة وهو الجهل بالثمن أو المثمن أو سلامته أو أجله . عن أبي هريرة قال نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر(١٣) . وعن أبي سعيد قال ، قال رسول الله ﷺ «أنهاكم عن شراء المغانم حتى تقسم وعن شراء الصدقات حتى تقبض»(١٤) والمعروف أن بيوع الغرر هي المعاملات التي تتوقف نتائجها على المستقبل المجهول . مثال ذلك بيع الثمار قبل نضجها ، وبيع حمل الحيوان قبل ولادته . وهذا نوع من المغامرة لا تنتهي في الغالب إلا بخلاف بين المتعاملين . ويرى بعض الفقهاء المعاصرين أن بعض عمليات التأمين يشوبها الغرر ، كما أن العمليات الآجلة في سوق الأوراق المالية إذا أسفرت عن مجرد دفع لفروق الأسعار دون تسليم حقيقي للبيع تنطوي في هذه الحالة على مقامرة ، فتكون محرمة .

وتفسر النظرية التقليدية الفائدة على أنها جزاء الانتظار حيث ينتظر الدائن طيلة المدة المتفق عليها . ولكن هذا القول لا يستقيم وطريقة التفكير الإسلامي في التوزيع . ذلك أنه ليس للمقرض عمل مباشر أو مختزن ينفقه ويمتصه المقترض ليدفع له جزاء ذلك ، ما دام المال المقترض سوف يعود إلى المقرض دون أن يتفتت

أو يستهلك منه شيء . وعليه فإنه لا مبرر من الوجهة الإسلامية للاعتراف بالفائدة ، لأن الكسب بدون عمل منفق يتعارض مع تصورات الإسلام عن العدالة (الصدر ، ١٩٧٩ : ٦٣٧) .

ويبرر البعض الفائدة بأنها تعبر عن حق المقرض في شيء من الأرباح التي جناها المقترض عن طريق ما قدم إليه من مال . ولكن هذا الرأي لا موضع له في حالة القروض التي ينفقها المدين على حاجاته الاستهلاكية ولا يربح بسببها شيئاً . وإنما يجوز للمقرض أن يحصل على شيء من الربح عندما يدفع المال إلى من يتاجر به ويستثمره . وهذا هو معنى المضاربة في الإسلام . ولعقد المضاربة أهمية خاصة إذ أن كثيرين من الفقهاء المعاصرين يعتبرونة أساساً شرعياً لبعض عمليات الائتمان المعاصرة . من ذلك ما يرى البعض من أن عقد المضاربة يصلح بديلاً إسلامياً لأعمال البنوك ، فيرى تعديل أعمال البنوك لتتطابق مع أحكام عقد المضاربة في الإسلام . ويرى البعض الآخر أن قواعد الشركة هي التي يجب أن تسرى وليست قواعد المضاربة . ذلك أن البنك يخلط أمواله الخاصة بأموال مودعيه ليقوم بالاستثمار أصيلاً عن نفسه ونائباً عن شركائه . فالبنك ليس مضارباً ، والمودعين ليس أصحاب الأموال وإنما هم شركاء جميعاً . وعلى ذلك فإن الاستثمار بالمشاركة هو الأسلوب الأفضل والأصلح للبنك حيث يتحمل الطرفان ـ البنك والمودعون ـ نتيجة الأعمال إن غنمًا أو غرماً . يضاف إلى ذلك أن صافي الربح لا يوزع بالنصف والثلث حسب ما يتفق عليه ، وإنما يوزع بنسبة كل من أموال البنك وأموال المودعين في الاستثمار كما تقضي بذلك قواعد الشركة .

وهناك من يبرر الفائدة بوصفها تعبيراً عن الفرق بين قيمة السلع في الوقت الحاضر وقيمتها في المستقبل ، وذلك على أساس أن للزمن دوراً ايجابياً في تحديد القيمة . فقيمة النقود اليوم أكبر من قيمتها في الغد . وهكذا فإنه كلما بعد ميعاد الوفاء كلما ازدادت الفائدة التي يستحقها المقرض تبعاً لإزدياد الفرق بين القيمة في الحاضر والقيمة في المستقبل . ولكن هذا التبرير يقوم على أساس خاطىء وهو ربط

توزيع الثروة المنتجة بنظرية القيمة . ذلك أن نظرية توزيع ما بعد الانتاج تكون منفصلة عن نظرية القيمة في ظل الإسلام . فالقاعدة الأساسية هي أن العمل سبب لتملك العامل للمادة وليس سبباً لقيمتها . بل أن قيمة كل مادة هي حصيلة الرغبة الاجتماعية العامة في الحصول عليها . ولذا فإن كثيراً من العناصر التي تدخل في تكوين القيمة التبادلية للسلعة المنتجة ليس لها نصيب من تلك السلعة في التوزيع الإسلامي وإنما لها أجور تتقاضاها من صاحب السلعة نظير خدماتها له في العملية الانتاجية . ونضيف كذلك أن الفائدة وفقاً لهذا الرأي الأخير نتيجة لعامل الزمن وحده دون عمل منفق . والنظرة الإسلامية لا تعترف بأي صورة من صور الكسب بطريق الانتظار .

والخلاصة أن الإسلام لا يعترف بالطرق الربوية حيث أنها كسب غير مشروع . ذلك أن الفائدة التي يحصل عليها المقرض لا تأتي نتيجة عمل انتاجي . كما أن انتشار التعامل بالربا يدعو إلى الكسل وإلى البطالة وإلى خلق طائفة من المتقاعدين يكسبون المال عن طريق الانتظار وحده دون عمل . وهذا مناف لقيم الإسلام التي تدعو إلى العمل وتقدسه ولا تقبل أن تكون النقود أداة لتنمية المال . وأخيراً فإن المجتمع لا يستفيد شيئاً من العمليات الربوية لأنها لا تضيف شيئاً إلى ثروته ولا تزيد من قدرته وامكانياته ، بل على العكس فإنها تؤدى إلى رفع الأسعار وإلى حدوث التضخم .

الهوامش

(١) سورة الذاريات ، الآية ٥٦ .
(٢) سورة الملك ، الآية ١٥ .
(٣) سورة الأعراف ، الآية ٣٢ .
(٤) سورة التوبة ، الآية ١٠٥ .
(٥) سورة القصص ، الآية ٧٧ .
(٦) رواه الترمزي وابن ماجه ، ورواته ثقات .
(٧) رواه مسلم .

(٨) رواه مسلم وأبو داود والترمزي . وليست كلمة خاطىء كلمة هينة ، أنها الكلمة التي دمغ بها القرآن الجبابرة المعتاة ، فرعون وهامان وجنودهما ، فقال : ان فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين (القصص الآية ، ٨) .

(٩) سورة المائدة ، الآية ٨٧ .

(١٠) سورة النساء ، الآية ٥٩ .

(١١) سورة الأنفال ، الآية ٢٥ .

(١٢) سورة الحشر ، الآية ٦ .

(١٣) رواه مسلم في صحيحه .

(١٤) اخرجه ابن ماجه .

المصـــــادر

ابن العربي ، أ ١٩٥٧ أحكام القرآن . (تحقيق ع . م . البيجاوى) . القاهرة طبع عيسى البابي الحلبي وشركاه ، القسم الثاني .

ابن قدامة ، أ ١٩٨٠ المغني . المملكة العربية السعودية : مكتبة الرياض الحديثة .

الصـــدر ، م ١٩٧٩ اقتصادنا . بيروت : دار التعارف للمطبوعات ، الطبعة الحادية عشر .

العسقلاني ، أ ١٩٨٦ فتح الباري بشرح صحيح البخاري . القاهرة : دار الريان للتراث .

المبـــارك ، م ١٩٧٦ تدخل الدولة الاقتصادي في الإسلام . مكة المكرمة : المؤشر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي (٢١ - ٢٦ فبراير) .

المبـــارك ، م ١٩٨٠ نظام الإسلام ، الاقتصاد ، مبادىء وقواعد عامة . بيروت : دار الفكر ، الطبعة الثالثة .

أمـــين ، ج ١٩٨٣ تنمية أم تبعية اقتصادية وثقافية . القاهرة : مطبوعات القاهـــرة (ابريل) .

صـــقر ، م ١٩٧٦ الاقتصاد الإسلامي ، مفاهيم ومرتكزات . مكة المكرمة : المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي (٢١ - ٢٦ فبراير) .

عبد الرسول ، ع ١٩٨٠ المبـادىء الاقتصـاديـة في الإســلام . القاهـرة : دار الفكر العربي .

قطـــب ، س ١٩٨٢ خصائص التصور الإســلامي ومقوماتـه . بيروت : دار الشروق ، الطبعة الشرعية السابعة .